

Páginas de Filosofía, Año XI, Nº 14 (segundo semestre 2010), pp. 49-57

EL MUNDO COMO REPRESENTACIÓN EN LA CIENCIA MODERNA

Carlos Alberto Nicolás Pairetti
Universidad Católica de Córdoba

Resumen: El presente artículo intenta poner en evidencia el descrédito en el que ha caído el pensamiento filosófico actual por carecer del estatuto cognoscitivo detentado por el saber científico. Para tal fin la reflexión crítica se centrará en la racionalidad instrumental entendida como un olvido adrede de la dimensión teórica del ejercicio de la razón. Ésta, dirigiendo todo su interés a la búsqueda de fines concretos, provoca un indeseado efecto inverso: las cosas nos descubren al mismo tiempo que las descubrimos y, de ese modo, el sujeto pierde su posición hegemónica.

Palabras clave: Olvido, Ser, Imposición, Dominio, Ge-Stell

Abstract: The purpose of this article is to demonstrate the discredit into which the current philosophical thought has fallen, as it lacks the cognitive status held by scientific knowledge. To this end, this critical reflection will focus on instrumental rationality conceived as a deliberate oversight of the theoretical dimension of the exercise of reason. This rationality, which only looks for concrete purposes, creates an undesirable reverse effect: things discover us at the same time we discover them and, this way, the subject loses his dominant position.

Key words: Oversight, Being, Imposition, Control, *Ge-Stell*

El mundo como representación en la ciencia moderna

La prestigiosa frase del poeta alemán Hölderlin, teñida de optimismo trágico, reza: “Donde está el peligro, crece también la salvación”. Baudrillard invierte esta frase y señala: “cuanto más crezca la salvación, mayor será el peligro”. En palabras del pensador francés, el acrecentamiento del peligro obedece a que somos víctimas de una ausencia de destino, de una carencia de ilusión, y consecuentemente de un exceso de realidad, seguridad y eficacia. Agrega además, lo que pende sobre nosotros es el exceso de protección y positividad, la “salvación” incondicional realizada por nuestras tecnologías [Baudrillard, J., 2002, p. 70]. Esta afirmación, sin lugar a dudas, no sería destinataria siquiera, de una nimia concesión por parte del denominado, padre del positivismo,

Augusto Comte. Este hombre, como otros tantos que, le precedieron y sucedieron, estaba persuadido de que la razón humana inevitablemente y, así lo testimonia su doctrina fundamental, ha de transitar tres estadios: el teológico primero, el metafísico después y, por fin llegar al tercero, el científico, ya que en éste, único plenamente normal, radica, en todos los géneros, el régimen definitivo de la razón humana. Calificaba al primer estadio como indispensable, al segundo como transitorio y al tercero, como acabamos de reflejarlo [Comte, A., 1984, p.27]; pretendiendo además, hacer ciencia social, histórica, económica, etc., siguiendo la tipificación ideal de la física matemática, acentuando la relevancia de las leyes generales para la explicación científica y tratando de subsumir bajo el mismo y único método a todo saber con pretensiones científicas. Ciertamente, esto hay que decirlo, repugna el discurso de Comte, sobre todo, cuando exalta hasta el paroxismo las características del tercer estadio - para lo que al mismo tiempo defenestra los otros dos-, asegurando que el verdadero conocimiento, el científico, posibilitará tanto el dominio, como la adaptación a nuestras necesidades reales [*Ídem.* p.39]; sin advertir demasiado que la consecuencia inevitable de la exaltación del estadio científico, consistirá en: cosificar, reducir todo a objeto, hasta el hombre mismo.

Podríamos continuar citando muchísimos otros pasajes que integran la especulación científico-positiva de Comte, no obstante, consideramos significativo lo que sucintamente hemos referenciado; ya que sería infructuosa la búsqueda de, al menos una respuesta, a una pregunta esencial que con Nietzsche nos hacemos: ¿cuál es el conocimiento del mundo y, de la vida con el que el hombre vive más dichoso? [Nietzsche, F., 2004, p.21]. Esta es, según nuestro parecer, la cuestión insoslayable en toda reflexión genuina concerniente a la labor científica y a sus promesas.

Cabe destacar que, la confianza desmedida hacia la ciencia, propia del positivismo, no sólo adolece de una respuesta que satisfaga las ansias de felicidad del hombre, sino que además, ha sido y continua siendo, objeto de crítica de un sinnúmero de pensadores. En adelante, haremos referencia de manera tangencial, al pensamiento de alguno de ellos, con la única pretensión de poner de manifiesto que, el saber científico-técnico entendido como investigación planificada y aseguradora, conlleva la producción de un mundo como representación, en el que toda la realidad deviene objeto de predicción y cálculo.

Prescindiendo de innecesarios preámbulos y, adentrándonos sin dilación en la dirección de análisis anunciado, citaremos de manera concisa, el punto de vista de Horkheimer, el destacado pensador de la escuela de

Frankfurt; quien, en su reflexión crítica en torno al quehacer científico, asegura lo siguiente: “existe un consenso casi general acerca de que nada ha perdido la sociedad con el ocaso del pensar filosófico, ya que éste ha sido reemplazado por un instrumento cognoscitivo más poderoso: el pensamiento científico moderno” [Horkeimer, M., 2007, p. 65]. ¿Qué significa en otras palabras este consenso? Fundamentalmente que, la hegemonía, la primacía y la exaltación de la realidad es detentada por un manejo eficaz de lo concreto, olvidando el lado oscuro de lo real, tanpreciado para la existencia y el horizonte reflexivo de los antiguos filósofos. Esta contraposición, concreto-abstracto, por denominarla de alguna manera, paulatinamente se ha trocado a favor de uno de los términos eliminando toda posible relación dialéctica entre ambos y, de ese modo, la ciencia moderna cae insolentemente en la racionalidad instrumental. ¿Qué entendemos por racionalidad instrumental? Reducir la realidad a lo dado, es decir, no advertir su carácter dinámico, procesual, cargado de potencialidades. Theodor Adorno dirá, lo que es, no es todo. Para Heidegger, implicará una consecuencia del olvido del ser o, si se prefiere, el olvido de la diferencia entre el ser y los entes; identificándose el ser inmediatamente con el ente como presencia, como efectividad, como realidad [Heidegger, M., 2003, pp.37-40]. En total consonancia con lo dicho hasta aquí, pero desde una interpretación más economicista, Mardones, señala: la ciencia moderna, galileana, no ha advertido que es hija de unas condiciones socioeconómicas y que está profundamente ligada con un desarrollo industrial. Entre otras cosas, entonces, la razón instrumental consiste en privilegiar una dimensión de la razón: la que tiende a la búsqueda de los medios para conseguir unos objetivos dados. Pero esos objetivos o fines no se cuestionan, son puestos por decisiones de quienes controlan y pagan los servicios de la ciencia. De esta manera la razón se reduce a instrumento. Y su expresión más clara, la ciencia positivista, funciona, con el prestigio de sus éxitos tecnológicos y su racionalización en la teoría de la ciencia, como una ideología legitimadora de esta única dimensión de la razón [Mardones, J. M., 1991, p.39].

Pues bien, antes que la racionalidad se ponga al servicio de la ciencia, tal como ejemplificamos recientemente, existía en los antiguos griegos un comportamiento desinteresado por el dominio de la realidad que, Bentrand Russel, por ejemplo, ha logrado sintetizar en pocas palabras: los griegos observaron el mundo como poetas más que como hombres de ciencia [Russel, B, 1985, p.29]. En función de esto, es atinado y justificable meditar, al menos brevemente, sobre la actitud de aquellos que, en su aproximación a lo real, descubrieron que, todo lo que es, se

dona en razón de una privación originaria, hecho que los llevó a concebir la manifestación de la verdad como revelación, noción antagónica, si la hay, a la verdad exigida por la actitud científica, cuyo consenso implica una violenta relación entre lo enunciable y lo visible, como dirá Foucault. Con el fin de ilustrar la mencionada actitud, característica del hombre griego en su relación con el Ser, consideramos insoslayable aludir, de modo esquemático al menos, a la meditación desarrollada por Heidegger, contenida en un ensayo titulado *La época de la imagen del mundo*, orientada a reivindicar el mundo de la vida contra el cálculo, la planificación, la organización total. De este ensayo complejo y extenso, sólo haremos referencia, de modo sucinto, a la reflexión que concierne a la relación del hombre griego con el ente, vehiculizada a través de la famosa frase de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas”. Heidegger, comienza esta parte de la reflexión interrogándose de la siguiente manera: ¿Es subjetivista esta frase? ¿Significa que el hombre tiene absoluto dominio sobre la realidad toda? A continuación responde: el hombre no dispone la medida a partir de un Yo aislado al que tiene que supeditarse todo ente en su ser. El hombre de la relación fundamental con lo ente y su desocultamiento es el *métron* (medida), desde el momento en que se compromete a restringirse al círculo de desocultamiento limitado por el Yo y, de este modo, reconoce el ocultamiento de lo ente y la imposibilidad de decisión respecto a su presencia o ausencia o también respecto a la apariencia de esa presencia y ausencia. Protágoras dice: “En efecto, son muchas las cosas que nos impiden captar a lo ente como tal; tanto la falta de apertura (el ocultamiento) de lo ente, como la brevedad de la historia del hombre” [Heidegger, M., 2001, pp. 83-85]. Este sencillo análisis nos enseña que mirando las cosas desde el punto de vista del ser, éste se abre en lo que tiene de propio y extraño. Ello implica que el ser de las cosas jamás se deja conocer en su totalidad. El telón de fondo de esta posición fundamental de Protágoras es la concepción de la verdad como *a-letheia*, en la palabra griega, la *a* privativa indica cierto conocimiento del hecho de que la verdad implica una originaria no verdad, que lo que aparece se sitúa sobre un fondo que permanece oscuro, y que, sin embargo, interviene radicalmente para constituirlo. Pero, lamentablemente esta posición ante la realidad, propia del hombre griego, no permanecerá, debido a que todos los problemas que la filosofía ha intentado resolver o carecen de significado o pueden ser resueltos mediante métodos experimentales modernos [Horkeimer, M., 2007, p.65].

Lo analizado recientemente, referido a la relación fundamental del hombre griego con lo ente, puede hallar su acta de despido, en una

actitud vinculada, estrechamente, al modo platónico de concebir el verdadero conocimiento. Platón, en efecto, da origen a una episteme caracterizada fundamentalmente por la intelección del *éidos* (la idea). Por tanto, para éste, lo verdadero es la idea, es decir, lo ente visible al intelecto, el ente en cuanto inteligible. Aquí lo que cuenta en la verdad es el revelarse, el aparecer en la presencia. Si lo verdadero es lo visible, lo que importa es percibir bien lo que así se revela. La verdad es el ver justo y el reflejar esa relación en la proposición que de tal manera es verdadera por cuanto está de conformidad con lo que se manifiesta [Vattimo, G., 2002, p. 82]. Desde Platón en adelante, podemos afirmar que, la ciencia olvida este vínculo originario de revelación y ocultamiento. Este olvido de lo oculto en el sentido de que sólo importa lo que se manifiesta, a punto tal que nos hemos olvidado del olvido, entroniza la noción de verdad como conformidad con aquello que aparece, que se hace presente, con aquella realidad que se da como objeto de dominio. La ciencia abocada ciegamente a este aparecer, lo toma, según Baudrillard, como un develamiento definitivo del secreto del universo, como una inspección desencantada, un emplazamiento *Ge-Stell* del mundo. ¿En qué consiste el emplazamiento *Ge-Stell*? En una primera acepción, *Ge-Stell* designa el sentido holístico de la realidad; pero en sentido filosófico estricto, algunos autores –como Vattimo, por ejemplo– traducen *Ge-Stell* como imposición. ¿De qué cosa? De la organización tecnológica total del mundo, es decir, de la tendenciosa organización científico-técnica del mundo. Esto es para Heidegger el acaecer histórico-destinal en el que el mundo actual se encuentra arrojado. Este acontecimiento histórico dominado por el saber científico-técnico, implica para Baudrillard el asesinato de lo real. ¿Qué alternativa nos queda frente a esto? La alternativa sería que, en el horizonte extremo de la tecnología, algo más sucede, otro juego, con otras reglas. De lo que se trata, dice Baudrillard, es que la constelación del secreto todavía se resiste, permanece viva. Este secreto tal vez pueda develarse –en nuestra humilde opinión– cuando el hombre se abstenga de ejercer su ambición de dominio sobre la “realidad”, sólo así, quizá, su esencia emerja ante nosotros despojada de todos los subterfugios con los que la condenamos a ser susceptible de identificación; sin embargo, esta actitud, implica una hazaña que, según los autores citados, es casi imposible llevar a cabo. La cuestión es: ¿quién se atreve a prescindir de la identidad? Tal vez debamos meditar seriamente sobre lo que Heidegger refiriéndose a la identidad dice: en todas partes, donde quiera y como quiera que nos relacionemos con un ente del tipo que sea, nos encontramos llamados por la identidad [Heidegger, M., 1990, p.67]. Sin embargo, aquello que identificamos,

acarrea consigo la paradoja de ser lo que no es, en otras palabras, el ser se sustrae al principio de identidad. Este carácter de aplazamiento del ser, es como la clave de bóveda para refrenar la compulsiva disposición del hombre de ciencia a dominarlo todo.

Avanzando un paso más en la reflexión y en la línea histórica, nos trasladamos hasta el inicio de la modernidad para encontrarnos con Descartes y, con el origen de la mencionada disposición científicista moderna. Con Descartes la esencia del hombre se transforma desde el momento en que el hombre se convierte en sujeto. La palabra *subjectum* es la traducción latina del vocablo griego *hypokeimenon*, que significa substancia. Substancia designa para Aristóteles, por ejemplo, lo que yace ante nosotros y que, como fundamento, reúne todo sobre sí. Con Descartes el hombre se convierte en sujeto, esto significa que se convierte en aquel ente sobre el que se fundamenta todo ente en lo tocante a su modo de ser y su verdad. El hombre dispone por sí mismo el modo en que debe situarse respecto a lo ente como lo objetivo. Comienza ese modo de ser hombre que consiste, según Heidegger, en ocupar el ámbito de las capacidades humanas como espacio de medida y cumplimiento para el dominio de lo ente en su totalidad [Heidegger, M., 2001, p. 75]. Sujeto es el yo del hombre que se transforma en el fundamento absoluto e indudable de la realidad. La realidad objetiva es aquella que se muestra y se demuestra tal al sujeto; pero, entonces, lo que la constituye es la certeza que el sujeto tiene de ella. La nefasta consecuencia es la siguiente: “En la medida en que es cada vez más completamente un producto técnico, el mundo es, en su ser mismo, producto del hombre” [Vattimo, G., 2002, p. 84].

La ciencia moderna con su estrategia de reducción de la complejidad, bajo la influencia de la concepción cartesiana, según lo explicamos anteriormente, moldea la realidad a imagen y semejanza del pensamiento. Luego, a costa de innumerables transgresiones perpetradas por el omnipotente olvido del Ser -por usar una poética expresión de Borges-, acaba sumiéndose a sí misma en una irredenta paradoja, que ella pareciera no lograr visualizar y, por tanto, tampoco admitir como tal. Dicha paradoja alude a una irónica inversión y consecuente producción del sujeto por parte del objeto. Veamos, todo conocimiento implica una relación entre sujeto y objeto, un campo de representación donde el sujeto domina el juego, ya que el sujeto ha construido el marco de representación y lo ha proyectado en el mundo. Esto, en palabras de Baudrillard, presupone el privilegio del sujeto y del estatus inferior concomitante del objeto, incluyendo el objeto científico. Pero sorprendentemente el objeto guarda en sí una estrategia perversa; quizá

es una forma de venganza. Aparentemente, el objeto es un embaucador, frustrando todos los protocolos del experimento del sujeto, para que el mismo sujeto pierda su posición como sujeto. ¿Qué sucede finalmente cuándo el objeto despliega su juego perverso? Tal vez algo inusitado, tanto para las leyes del conocimiento como para el sujeto cognoscente; lo inusual es que se da una reversibilidad, las cosas nos descubren al mismo tiempo que las descubrimos. Baudrillard al respecto señala que, siempre hemos pensado que las cosas estaban esperando pasivamente a ser descubiertas, de la misma forma que América es imaginada como a la espera de la llegada de Colón. Pero no es así. En este momento cuando el sujeto descubre el objeto –ya sea un “indio” o un virus- el objeto hace un descubrimiento reversible, pero nunca inocente, del sujeto. Es más, es en realidad una suerte de invención del sujeto por el objeto inventado. ¿Qué consecuencias trae esta inversión? Que el sujeto pierde su posición hegemónica, pero además que, el objeto inventado inventa a su vez al sujeto. Hoy el objeto, prosigue el pensador francés, se despierta y reacciona, determinado a mantener vivo su secreto, el objeto se convierte en el horizonte de la desaparición el sujeto. Lo que estamos intentando decir, apoyándonos en la reflexión de Baudrillard, es que la configuración científico-técnica del mundo, trae como inexorable consecuencia, el ocaso del sujeto, al mismo tiempo que el mundo deviene un mundo clonado, por tanto, el mundo es algo con lo que no tratamos directamente –si se nos permite la expresión-, sino a través de una representación producida por el acontecer de la técnica. Lo que acabamos de señalar, visto desde la perspectiva del pensamiento de Heidegger, significaría que, en efecto, en la actualidad asistimos a un acontecimiento de transpropiación oscilante, mediante el cual el hombre y el ser se alcanzan el uno al otro en su esencia; pero no ya aquella de la mutua pertenencia [Heidegger, M., 1990, p.89]. La mutua pertenencia a la que hace referencia la cita anterior, además de no poder desvincularse por ningún motivo de la pregunta por el Ser, ha mantenido en vilo a Heidegger; hecho que se puede constatar, si se lee con atención su profusa meditación dedicada a este problema. Sin embargo, los resultados de toda su reflexión, muestran que el pensador alemán, sólo ha podido alcanzar una certeza, a saber: el Ser no es identificable con un objeto, no es identificable con la configuración científico-técnica del mundo. Por tanto, aunque ni siquiera el propio Heidegger, sabría decir bien qué es el Ser, como tampoco, en qué consiste la recíproca pertenencia entre el hombre y aquel; a pesar de ello, la invitación a repensar el Ser, a meditar a cerca de una relación diferente a la planteada por la ciencia moderna; es una tarea ineludible de todo pensar que intente

frenar las enloquecidas pretensiones del sujeto, su deseo de imponer leyes y de disponer del mundo de acuerdo con su propia voluntad, sus propias representaciones. [Baudrillard, J., 2002, pp. 64-68].

Todo nuestro análisis, ciertamente impreciso, vago, asistemático, como así también, declaradamente reluctantante al quehacer científico-técnico moderno; no pretende aniquilar definitivamente los logros alcanzados por aquel, sino advertir, cuando no recordar, que, en el núcleo de cada ser humano y de cada cosa hay un secreto fundamentalmente inaccesible. Y, en virtud de ello, insistir en que la reducción de la realidad al mero plano de la representación, es un hecho injusto e injustificable. Esta reducción, implica, entre otras cosas, una riesgosa identificación que la realidad detenta consigo misma, a punto tal que, lo no contenido en dicha representación, está condenado a la inexistencia.

Desde el punto de vista racional, la actitud de abstenernos de explicaciones forzadas, en relación al carácter enigmático que percibimos en la realidad en el momento en que nos aproximamos a ella para estudiarla, puede parecer desesperado e incluso podría justificar algo como el pesimismo. Pero desde el punto de vista de la singularidad, del secreto y de la seducción es, por el contrario, nuestra única oportunidad: nuestra última oportunidad. Caso contrario, nos convertiremos en rasposos positivistas, abandonaremos la contemplación, la incertidumbre de lo inexplicable; luego adaptaremos la filosofía a la ciencia y, por último, correremos apremiados por las exigencias de la praxis. Más tarde perderemos la convicción de la importancia de adaptar la praxis a la filosofía, cayendo inevitablemente en el juego de cosificación de nosotros mismos y del mundo, producto de las tecnologías [Horkeimer, M., 2007, p. 66].

Bibliografía

- Baudrillard, J. [2002], *La ilusión vital*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Comte, A. [1984], *Discurso sobre el espíritu positivo*, Madrid, SARPE.
- Dostoiévski, F., [2004] *Memorias del subsuelo*, Buenos Aires, Quadrata.
- Heidegger, M. [1990], *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1957.
- Heidegger, M. [1992], *La pregunta por la cosa*, Buenos Aires, Memphis, 1963.
- Heidegger, M. [2001], *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1984.
- Heidegger, M. [2003], *Introducción a la metafísica*. Barcelona, Gedisa, 1987.
- Horkeimer, M. [2007], *Crítica de la razón instrumental*, La Plata, Terramar.
- Mardones, J. M. [1991], *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Barcelona: Anthropos, 1982.
- Nietzsche, F. [2004], *El ocaso de los ídolos*, Buenos Aires, Gráfico, 2004.
- Nietzsche, F. [2004], *Humano demasiado humano*, Buenos Aires, Libertador.
- Russel, B. [1985], *La perspectiva científica*, Madrid, SARPE, 1949.

Safranski, R., [2003], *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Barcelona, TusQuest, 2001.

Vattimo, G. [2002], *Introducción a Heidegger*, Barcelona, Gedisa.

Recibido el 26 de julio de 2008; aceptado el 05 de diciembre de 2008.